

Les idées morales chez les grands prosateurs français du premier Empire et de la Restauration [suite]

Autor(en): **Cart, J.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **42 (1909)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **16.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379850>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LES
IDÉES MORALES CHEZ LES GRANDS PROSATEURS FRANÇAIS
du premier Empire et de la Restauration

PAR
J. CART¹

CHAPITRE VII
Conclusion générale.

PREMIÈRE PARTIE

*Des auteurs dont les idées morales ont été étudiées
dans les chapitres précédents.*

Lorsque des hommes se sont fait une place à part dans la littérature, les arts, la philosophie ou tout autre domaine de l'activité humaine, il y a toujours un grand intérêt à se rendre compte du chemin qu'ils ont dû parcourir pour en arriver là. Et si ces hommes, partis de points différents et parfois même fort opposés, ont fini par s'entendre — dans une certaine mesure tout au moins — sur des sujets qui étaient de nature à les diviser, n'y aurait-il pas un réel profit moral à étudier de très près le travail qui s'est accompli dans leurs esprits ? Jusqu'à quel point, par exemple, ces hommes ont-ils subi la double influence du temps où ils ont vécu, de l'éducation qu'ils ont reçue ? Faut-il les considérer comme les produits authentiques et les représentants attitrés de ces influences peut-être harmoniques, mais peut-être aussi opposées l'une à l'autre ? Leurs œuvres sont-

¹ Voir *Revue de théologie et de philosophie*. Livraisons de juillet 1906, mars, mai, juillet 1907, mars, avril, mai, juin 1908.

elles l'exacte expression de la pensée dominante à leur époque et comme le miroir où est venue, sans altération, se refléter l'image de cette même époque ?

Pour être complète, la réponse à ces questions m'aurait sans doute contraint à explorer un champ en lui-même très vaste, mais, fidèle au point de vue où je me suis placé d'emblée, j'ai estimé que ce champ pouvait être resserré dans des limites plus étroites. Dans ma pensée, il s'agissait, en effet, d'inventorier en quelque sorte les idées morales répandues dans de nombreux ouvrages et de s'assurer ainsi du plus ou moins d'accord que la tractation de sujets analogues avait établi entre des esprits très différents. Cet examen a permis de constater que, par des chemins parfois détournés et non sans trahir par instants quelque hésitation ou même quelque répugnance, nos auteurs se sont rencontrés sur plus d'un point important et, en particulier, sur celui des rapports qui existent entre la morale et la religion. Sans doute, on ne pouvait guère s'attendre à ce que tous envisageassent ces rapports de la même manière, mais n'est-il pas déjà remarquable qu'aucun d'eux ne les ait méconnus ?

Au début de ces études, j'ai prévenu les lecteurs que nous n'aurions pas à faire à des moralistes de profession, et il est certain qu'une tentative de puiser, dans leurs écrits, la matière d'un manuel de conduite, une espèce de catéchisme de casuistique, aurait été absolument déplacée. On peut être assuré que nul d'entre nos auteurs n'a jamais songé à composer un cours de morale. Si donc ils avaient été appelés à formuler d'une manière simple et populaire ce qu'ils entendaient par la morale, il est probable qu'ils l'auraient définie comme tout le monde : l'ensemble des lois et des prescriptions dont l'exacte observation a pour résultat pratique la moralité individuelle. Il est évident que, seuls, des chrétiens positifs et expérimentés auraient répondu que la morale, envisagée dans sa nature et dans ses formes, doit être toute pénétrée de l'esprit de l'Évangile ; mais ce n'est pas précisément à cette catégorie de chrétiens que nous avons affaire.

I

Pour les auteurs dont nous avons étudié les ouvrages, quel est donc le fondement, quelle est la base de la morale? Tous, — avec plus ou moins de netteté, — découvrent dans la religion la source de la morale. Donc, telle religion, telle morale! Mais ici la notion de religion se précise en se présentant sous la forme très spéciale du christianisme. Aussi, comme conséquence, et en se plaçant aux points de vue divergents de nos auteurs, on est bien forcé de signaler, dans l'expression de leur pensée, des distinctions, des nuances et même des oppositions qui ne sauraient pourtant nous interdire de tenir compte du fait constaté. Sur ce point, nous avons pu nous en convaincre, Joseph de Maistre et Bonald sont très affirmatifs, ce qui ne saurait nous surprendre chez des hommes aussi remplis de l'idée théocratique, aussi résolument placés sur le terrain du christianisme, — objet, pour eux, d'une révélation spéciale et dont ils déduisent la règle morale. Ballanche, non moins explicite dans ses affirmations, rappelle que le christianisme a introduit dans le monde des idées morales que rien ne saurait remplacer; des idées infiniment supérieures à tout ce que la sagesse humaine, laissée à ses seules ressources, a jamais pu imaginer. C'est encore dans le christianisme que M^{me} de Staël découvre le véritable fondement de la morale, tandis que l'auteur du *Génie du christianisme* serait tout prêt à déclarer que religion et morale forment un tout bien uni.

Cependant, parmi les auteurs dont les ouvrages nous ont occupés, ne s'en trouverait-il pas au moins deux qui compromettraient assez sérieusement l'accord cherché avec les autres? Senancour, par exemple, semble apporter tous ses soins à rompre un lien que, d'autre part, il a reconnu exister entre la religion et la morale. On dirait que, pour lui et en définitive, la morale consisterait simplement dans une vue claire et distincte des choses, sans qu'on soit obligé de la réaliser dans des actes inspirés par un sentiment religieux. — Serait-ce là

le dernier mot de l'auteur d'*Oberman*? Et l'homme qui a si délibérément déclaré que *tout est nécessaire*, a-t-il jamais été autre chose qu'un sceptique impénitent? Ne serait-ce pas solliciter les textes d'une manière trop libre, que de lui faire dire ce qu'il n'a pas pu dire? Assurément, je ne voudrais pas faire de Senancour un chrétien malgré lui, mais il subissait, certainement plus qu'il ne s'en rendait compte, l'influence du christianisme. Il y a chez lui, une lutte perpétuelle qui l'entraîne à s'exprimer sur ces sujets d'une manière parfois si contradictoire, qu'on hésite à formuler une conclusion. Au milieu de ses doutes et de ses incertitudes, il trahit des aspirations élevées et révèle des besoins qui le poussent à se tourner vers Dieu et à le prier. Néanmoins, je le reconnais, il y a chez Senancour tant d'hésitations et souvent tant de paradoxes qu'il est malaisé de lui assigner la place à laquelle il aurait droit parmi les moralistes. — Quant à Benjamin Constant, dont il faut se garder d'observer de trop près la conduite si l'on veut découvrir sa véritable opinion sur le sujet qui nous occupe, il suffit de constater le lien étroit qu'il établit entre la religion et la morale, cette dernière constituant, à ses yeux, une partie principale de la première. S'il a volontiers confondu la religion proprement dite avec le sentiment religieux pur et simple, il a toutefois reconnu et proclamé que le christianisme était à la fois la plus satisfaisante et la plus pure de toutes les formes que le sentiment religieux peut revêtir.

Ainsi donc, et tout en faisant de justes réserves quant à Senancour, on peut dire que, avec plus ou moins de clarté dans les idées, plus ou moins de netteté dans l'expression, nos auteurs ont vu dans la religion, et spécialement dans le christianisme, la source même de la morale et d'une morale infiniment supérieure à ce que toutes les autres religions avaient jusqu'ici produit.

Tout en renonçant donc à établir entre des auteurs appartenant à des écoles différentes une identité de vues qui ne serait pas justifiée, il faut remarquer cependant que, du fait même de leur éducation première, les uns et les autres

avaient été mis en relation avec la religion qui dominait seule dans le pays de leur naissance, c'est-à-dire avec la religion chrétienne. A ce taux, peu importe que, dans le sein de cette religion, il y ait eu des confessions différentes et même rivales. Peu importe que tel ou tel de ces auteurs soit devenu dans la suite étranger à l'enseignement reçu dans son enfance et au culte pratiqué autour de lui; il n'en conserve pas moins un dépôt, un résidu qui ne se dissout que lentement, incomplètement même, de telle sorte que, de la tradition du passé, il garde une impression propre à influencer sur les jugements que lui dicte sa dernière manière de voir! Au fond, il est à présumer que le plus sceptique, mis en demeure de révéler le fond de sa pensée, aurait difficilement consenti à être envisagé comme ayant absolument oublié, moins encore renié la religion de son pays et de sa famille.

II

En recherchant quel peut être le principe générateur de la morale, il va de soi qu'on est amené à aborder une foule de questions qui se rattachent plus ou moins étroitement à la morale et qui contribuent à en déterminer les applications pratiques. C'est ainsi que plusieurs de nos auteurs se sont préoccupés, par exemple, de l'importante question de l'origine des idées et du langage. D'autres ont exposé leurs vues sur le mariage, sur le divorce, sur le suicide, sur le duel et tous, d'une manière générale, ont exploré le vaste champ des passions. Sans revenir sur ces différents sujets, il en est un cependant qui mérite de nous arrêter un moment, c'est la question du libre arbitre.

L'homme est-il un être libre ou ne l'est-il pas? Et s'il l'est, dans quelle mesure l'est-il? Selon la réponse que l'on fera à cette question, celle de la responsabilité individuelle se posera ou ne se posera pas. Il en sera de même de la question du devoir. Si, en effet, l'homme n'est pas libre, que pourraient bien signifier les mots de responsabilité et de devoir? En particulier, quelle pourrait être la responsabilité d'un

homme à propos d'actes qu'il aurait accomplis sous la pression de la nécessité? Si c'est dans ce sens que le déterminisme résout la question, en revanche il ne peut y avoir pour l'homme de devoir positif et de responsabilité sérieuse que s'il possède son libre arbitre. Ch. Secrétan l'a fait remarquer avec raison: « La moralité ne serait qu'une apparence si les théories étaient vraies qui placent la mesure des actions dans une circonstance indépendante de l'auteur, c'est-à-dire étrangère à l'action » — « c'est la négation la plus complète de la morale¹. » Et M. Ernest Naville: « Le déterminisme contredit la conscience morale, » ce qui conduit directement au matérialisme, « cette doctrine certainement fausse s'il existe un élément de libre arbitre quelque faible qu'on le suppose². » — C'est au reste dans ce même sens que nos auteurs se sont prononcés. Pour Bonald et Joseph de Maistre, c'est sous la forme du devoir que leur apparaît le principe même de la morale et, à leurs yeux, la pratique du devoir exige une force de volonté qui ne se conçoit pas sans liberté. Ils combattent résolument le fatalisme, conséquence inévitable de la philosophie qui faisait de l'homme une « statue ». Ballanche n'est pas moins catégorique. L'homme a été créé libre. Dieu lui a donné dans la conscience un guide, et sans liberté il n'y a point d'*imputabilité*. Il est vrai que Ballanche, après s'être demandé si l'homme était absolument libre, a cru pouvoir envisager la parole et la société comme limites à cette liberté, mais, au fond, ces limites naturelles ne touchent pas à ce qu'il y a d'essentiel dans la liberté. On sait aussi combien Ballanche s'est efforcé d'établir un accord entre la prescience divine et la liberté de l'homme.

Sur ce sujet, on comprend facilement qu'il ne serait pas possible d'exiger de Senancour une doctrine positive et ferme. Conséquent avec son système habituel, il lui aurait été difficile de revendiquer bien haut le libre arbitre de l'homme. Il éprouve cependant quelque scrupule à nier

¹ *La philosophie de la liberté*. Edition de 1849, t. II, p. 237.

² E. Naville, *Le libre arbitre*, p. 267, 221.

toute liberté, dont le sentiment, déclare-t-il, paraît inséparable du sentiment même de la vie. Il en viendra même un jour à voir dans l'union avec Dieu la vraie liberté, et il parlera du devoir en termes qui supposent chez l'homme un effort de volonté incompréhensible sans liberté individuelle.

Il serait superflu de rappeler ici combien M^{me} de Staël est éloquente lorsqu'elle aborde le sujet qui nous occupe; lorsqu'elle stigmatise la morale de l'intérêt fondée sur la négation du libre arbitre et de la conscience, et lorsqu'elle interdit de transiger avec aucune considération quand il s'agit du devoir. Il est vrai qu'un temps fut où le mot de fatalité venait comme de lui-même se placer sous sa plume, mais est-ce bien elle qui parlait ou faisait-elle simplement parler les personnages fictifs qu'elle mettait en scène dans ses romans? Et Chateaubriand, malgré les passions qui ont joué un si grand rôle dans sa vie? S'il n'avait pas cru à la liberté de l'homme, aurait-il jamais écrit son *Génie du christianisme*? Qu'il suffise de rappeler que, pour lui aussi, le devoir était un *fait* qui établissait l'ordre moral et donnait à la société la seule existence durable qu'elle pouvait avoir.

III

Une saine intelligence de la loi morale n'intéresse pas le seul individu, la société tout entière n'y est pas moins intéressée. C'est une vérité que les auteurs dont j'ai analysé les ouvrages n'ont pu méconnaître. Tous, du plus au moins, ont fait aux questions de cet ordre une place dans leurs écrits. Avec quelle ampleur Ballanche n'a-t-il pas traité ces matières? Bonald et de Maistre ne s'en sont pas montrés moins préoccupés. Si c'est plus indirectement, c'est aussi positivement que les autres écrivains ont attiré sur ces sujets l'attention de leurs lecteurs. Chose digne de remarque! pour tous au fond, comme pour Ballanche, c'est le christianisme qui a fondé la société des temps modernes. Avant cela la société était dans l'état d'enfance corrompue; mais dès lors, et grâce à cet événement de première importance,

l'homme a pu se perfectionner dans l'état social. Le christianisme a ouvert devant lui une ère nouvelle, celle de la liberté, et c'est en raison même de cette liberté qu'il lui est possible de viser à la perfection. Je n'ai pas à rappeler ici combien les idées de M^{me} de Staël sur la perfectibilité se rapprochent de celles de Ballanche, mais je constate que Senancour, sans avoir consacré un chapitre spécial à la morale sociale, a abordé cette question par un côté essentiel, celui de l'amour ou de la charité.

Un sujet qui doit être envisagé comme un chapitre important de la morale sociale, celui de l'éducation, a été traité directement et avec ampleur par Bonald qui lui a consacré un volume presque entier. Pour lui, le résultat d'une saine éducation devrait être d'amener l'individu à connaître le devoir, à l'aimer et à agir d'une manière conforme à ce devoir. Ce sera là, disait-il, tout l'homme et toute la société.

Il faut reconnaître que les événements qui ont caractérisé l'époque où ont vécu nos auteurs étaient bien propres à soulever une foule de problèmes économiques. La question sociale se posait alors en des termes qui secouaient fortement les esprits et en troublaient même un grand nombre. Il est évident que ces problèmes ne pouvaient être résolus de manière à répondre à toutes les légitimes exigences de la morale et de la conscience. En tout cas, ils offraient aux esprits sérieux et réfléchis des sujets d'étude du plus haut intérêt et les auteurs que nous avons cités en ont compris l'importance. Autant qu'il a été en leur pouvoir, ils ont pris part à la discussion générale, et témoigné ainsi de la réelle influence que leur temps exerçait sur eux et du degré de cette influence. Il est vrai qu'à cet égard on peut signaler entre eux plus que de simples nuances, parfois même de profondes divergences. Mais n'est-ce pas un fait digne de remarque que ces hommes se soient affranchis autant qu'ils l'ont fait des idées et des préjugés que les philosophes du dix-huitième siècle avaient répandus dans les esprits ? Vinet l'a signalé à juste titre, on ne trouvait alors chez les moralistes « rien de positif que la destruction ; aucune doctrine uniforme et nette, » une phi-

losophie qui ne pouvait « enfanter qu'une morale irréligieuse. » « La nature, et rien en deçà et rien au delà, tel était le thème de tous ces philosophes. Ils prêchaient des devoirs mais aucun n'a prêché la morale. Celle-ci faisait abstraction de Dieu comme la philosophie. Seule la science était destinée à assurer le perfectionnement et le bonheur de l'humanité¹. » Mais d'où venait donc cette incrédulité, si ce n'est du spectacle qu'offrait la religion elle-même aux temps de Louis XIV et de Louis XV ? Rien d'étonnant donc à ce que le discrédit dans lequel était alors tombée la religion ait eu pour conséquence un mépris tout pareil pour la morale.

Si Bonald et Joseph de Maistre ont subi l'influence que leur temps exerçait sur leurs contemporains, on peut dire que c'est surtout dans le sens d'une violente réaction. Tempéraments autoritaires, ils ont accentué cette disposition naturelle dans la mesure même où leur temps s'insurgeait contre l'autorité. N'était-ce pas Bonald, qui considérait comme une triple malédiction ces trois inventions modernes : l'imprimerie, le télégraphe et le crédit ? De Maistre, grand esprit, mais absolu et théoricien de la théocratie, ne pouvait assister sans colère au travail de refonte des institutions sociales auxquelles l'attachait le passé de sa famille et de son pays. Toutefois, malgré ce besoin de réagir qui a inspiré leurs écrits, il n'est pas sûr que les événements dont ils avaient été ou étaient encore les témoins n'aient pas agi sur de Maistre et de Bonald plus qu'ils ne le croyaient et qu'ils ne voulaient se l'avouer à eux-mêmes.

Les premiers ouvrages dûs à la plume de M^{me} de Staël et de Chateaubriand portaient fortement l'empreinte de l'action exercée au XVIII^e siècle par les représentants les plus accrédités de la philosophie contemporaine. Chez Chateaubriand, la réaction a été soudaine sans être religieusement bien profonde. Chez M^{me} de Staël, elle s'est produite avec

¹ Conf. Vinet, *Histoire de la littérature française au dix-huitième siècle*, II, p. 337-351.

moins d'éclat et plus graduellement¹. De son côté, Ballanche est celui qui me paraît avoir subi le moins profondément une influence qui, chez Senancour et Benjamin Constant, n'a été que partielle et trop incomplète. Remarquons toutefois que Senancour s'est efforcé de réagir contre ses tendances naturelles et de résister à ses propres entraînements. Son dernier biographe, après l'avoir représenté sous les traits d'un homme orgueilleux et susceptible, cultivant sa névrose comme une bizarrerie distinguée au lieu de la traiter, de la guérir comme une maladie; après avoir fait de lui un patient aigri et hostile contre « la malveillante conspiration des choses », ce biographe, dis-je, a cependant constaté chez Senancour, une évolution dans le sens d'un relèvement². Nous avons vu, en effet, qu'en avançant en âge, il éprouvait le besoin de sortir de lui-même et de s'affranchir du système si désolant auquel il avait sacrifié une portion notable de son existence.

IV

Si, de l'influence qu'ils ont subie, nous passons à celle que nos auteurs ont exercée sur leurs contemporains et sur les générations postérieures, qu'aurons-nous l'occasion de constater? Sainte-Beuve, parlant de Joseph de Maistre, a montré qu'une foule de vues qui n'ont prévalu et n'ont été vérifiées que par la suite, apparaissent déjà dans ses premiers écrits. Nombre de ses conjectures, de ses promesses et même de ses prédictions se sont trouvées justifiées. Mais si l'influence de Maistre a été réelle dans un certain milieu et pendant un temps, les événements subséquents se sont chargés de l'amoindrir, et même en grande mesure de l'an-

¹ Dans l'article relatif à M^{me} de Staël, j'ai eu l'occasion de parler des rapports particuliers que cette femme célèbre a soutenus avec M^{me} de Krudener. Voici une parole remarquable de la première que je rencontre dans une lettre d'elle datée de Milan, 27 octobre 1815 : « Je pense comme vous sur M^{me} de Krudener. C'est une personne qui est un avant-coureur d'une grande époque religieuse qui se prépare. »

² Joachim Merlan, *L'évolution religieuse de Senancour*. 1906. *Passim*.

nuler. En réalité, cette influence ne pouvait s'exercer que dans un sens trop étroit pour être durable. L'action de son ami et contemporain Bonald n'avait pas à prétendre à plus d'autorité ni à plus de durée. Malgré l'importance des questions abordées par lui, Ballanche tentait en vain de concilier Maistre et de Bonald d'un côté avec Condillac de l'autre. Les libéraux et les royalistes entraient en lutte — lutte parfois ardente — sur la question de l'origine du langage et de la société. Bonald et de Maistre plaidaient la cause d'une société instituée divinement et d'un langage révélé. Les libéraux envisageaient la société comme formée par contrat et le langage comme inventé par l'homme. C'est, semble-t-il, à de Maistre et à de Bonald, que Ch. Secrétan aurait donné raison. « Il faut, dit-il, se représenter nos premiers parents en possession du langage. Ils le possédaient par le fait de leur création comme leur essence et leur nature. En réfléchissant sans prévention sur la notion du langage, on y trouve donc la preuve certaine de la substantialité de l'espèce et de l'unité humanitaire¹ » Ballanche, chrétien, croyant à la révélation définitive par Jésus, croyant au dogme et à son interprétation successive, ne devait satisfaire aucun des deux partis. Cependant, malgré ce qu'il y avait d'abstrait et d'étrange dans ses vues et dans ses écrits, son influence, pour être lente, n'en a pas moins été en croissant sur des esprits distingués.

Toute différente a été l'action exercée par Senancour. Toujours en lutte avec lui-même, enchaîné par son scepticisme naturel à un niveau inférieur, et, par ce qu'il y avait de plus noble en lui, aspirant sans cesse à un niveau supérieur, il a agi par la poésie si mélancolique de ses écrits, et surtout par *Oberman*, mais d'une manière déprimante sur la jeunesse.

V

Il serait vraiment superflu d'essayer de rendre compte ici en quelques lignes de l'influence exercée sur leurs contem-

¹ Ch. Secrétan, *Philosophie de la liberté*, II, p. 217, 218.

porains et sur les générations futures par M^{me} de Staël et par M. de Chateaubriand. Toutefois, si nous n'avons pas à dire ce qu'elle a été au point de vue littéraire et quant à la direction que, sous ce rapport, elle a imprimée aux esprits, il n'est pas sans intérêt de constater qu'au double point de vue moral et religieux, il a existé, entre les deux plus grands écrivains de cette époque, des différences assez sensibles pour qu'elles aient influé sur l'action qu'ils ont exercée avec une égale puissance.

Au point de vue religieux et moral, l'influence de M. de Chateaubriand a été un moment — moment fort opportun — très sensible. Elle ne pouvait être cependant ni très profonde, ni durable, et cela, grâce à la manière dont cet auteur envisageait et représentait le christianisme auquel il avait la prétention de ramener les esprits comme à une impérieuse nécessité. Mais, nous le savons, son christianisme, vu du dehors, était un bel édifice, une cathédrale dont on pouvait admirer la noble architecture et dans laquelle régnait un demi-jour tenant du mystère et propre à impressionner. Dans ce majestueux édifice, on pouvait être témoin de cérémonies grandioses et poétiques, éprouver de vives émotions sans être pour cela gagné à une vérité essentielle et faite pour satisfaire les besoins du cœur et de l'âme. Ce côté esthétique, romantique de la religion était bien de nature à créer une religiosité plus ou moins vague, mais non à produire de fortes convictions religieuses. C'était de la poésie, comme en offrent volontiers les rites et les cérémonies du culte romain, capables de fortifier, d'accentuer le sentiment catholique, mais non de développer le sentiment chrétien lui-même. La morale découlant d'une telle religion devait apparaître comme une chose digne d'être admirée, plutôt que comme la sainte pratique d'une vie consacrée à la gloire de Dieu. Si donc l'influence exercée en son temps par M. de Chateaubriand a été remarquable, c'est parce que, — son caractère poétique et monarchique mis à part, — elle revêtait la forme d'une réaction religieuse contre le XVIII^e siècle¹.

¹ Voir sur cette influence de Chateaubriand les pages si intéressantes que lui a

L'influence littéraire de M^{me} de Staël a pu être comparée à celle qu'il est juste d'attribuer à M. de Chateaubriand, mais, au double point de vue religieux et moral, elle a été certainement plus profonde et partant plus durable, ce qui pourrait s'expliquer par le fait d'une conception de la religion, et en particulier du christianisme, qui n'est plus la même dans le catholicisme et dans le protestantisme. On comprend dès lors que l'idée morale elle-même soit différemment saisie, selon qu'on appartient à l'une plutôt qu'à l'autre de ces deux confessions. — D'un côté, en effet, le sentiment, l'émotion poétique dominera; de l'autre, ce sera l'impératif de la conscience. D'un côté, la religion consistera plus dans des formes; de l'autre, dans ce qui constitue son essence propre. Il est donc naturel que la morale se présente ici sous son aspect plus sévère, plus rigoureux; là, avec de moindres exigences.

A ce point de vue, la littérature elle-même peut être envisagée comme pouvant revendiquer une grande part dans l'influence exercée sur les mœurs par tel ou tel écrivain. En effet, si la littérature est, selon le mot de Bonald « l'expression de la société », elle se présente bien aussi sous les traits d'un agent actif et influent dans le développement moral de la société. « Tout écrit littéraire, a dit Vinet, est, à mes yeux, un écrit de morale, en ce sens qu'il témoigne d'un état particulier de la société¹. » Ici, comme dans d'autres domaines, il y a action et réaction. Après un laps de temps plus ou moins long, les idées émises par les écrivains célèbres deviennent un bien commun. Si, de ce fait, elles subissent de nombreux démarcages, elles n'en continuent pas moins à exercer leur action sur la société. Ainsi en a-t-il été pour les auteurs dont nous nous sommes occupés. Ils n'ont peut-être pas beaucoup hâté la solution des problèmes que leurs

consacrées M. E. Boutroux (*Science et religion*, p. 30-32); influence marquée « dans le tour qu'ont pris, notamment en France, les études scolaires et philosophiques », « trahissant le fond de sentimentalisme romantique qui se cachait sous son rationalisme prudent. »

¹ Vinet, *Moralistes des seizième et dix-septième siècles*, p. 6.

contemporains se posaient déjà ; mais, par leurs travaux, ils ont contribué à rendre possible cette solution. Il serait injuste de le méconnaître.

DEUXIÈME PARTIE

De quelques systèmes de philosophie morale.

Jamais autant que de nos jours, la question morale ne s'est imposée avec une pareille insistance à l'attention des esprits sérieux et des consciences inquiètes. De là, un puissant effort pour obtenir un résultat qui satisfasse à la fois le cœur et la raison. Les ouvrages consacrés à l'étude de ces matières forment une bibliothèque déjà considérable et qui augmente de jour en jour. Un coup-d'œil, nécessairement très sommaire, jeté ici sur quelques-uns des systèmes imaginés dans le but de résoudre des questions dont la solution semble reculer à mesure qu'on la cherche avec plus d'ardeur, — ce coup-d'œil ne saurait suppléer à une étude complète du sujet. L'harmonie s'établira-t-elle jamais entre des vues, des tendances qui, en poursuivant le même but, prennent des chemins si différents et parfois si opposés ? D'un côté, par exemple, se groupent des moralistes guidés dans leurs recherches ou influencés malgré eux par des convictions religieuses positives, professées avec une sincérité évidente ; de l'autre, par des philosophes qui, avec une décision non moins grande, s'appliquent à s'affranchir de toute influence métaphysique ou religieuse. Entre ces partis si tranchés, et, en apparence si inconciliables, se glisse une espèce de tiers-ordre représenté par des penseurs qui ne sont ni positivement religieux ni absolument indifférents à la religion.

En présence de situations aussi embarrassantes, et contraint par une nécessité facile à concevoir, ce que je voudrais tout au moins, ce serait de permettre, par des citations textuelles de leurs œuvres, à quelques-uns des écrivains que j'ai en vue d'exposer eux-mêmes ce qu'il peut y avoir de particulier et d'original dans les systèmes qu'ils préconisent.

La Morale. — Science ou art ?

Qu'est-ce que la morale? Le dictionnaire en donne la définition suivante: « Ensemble des règles qui doivent diriger l'activité libre de l'homme¹, » mais il ne nous dit pas d'où viennent ces règles, qui les a instituées, quelle en est la sanction, pas plus qu'il ne nous fait connaître le plus ou moins d'étendue de la liberté de l'homme en face de ces règles. Ces questions doivent donc être étudiées pour elles-mêmes.

Les moralistes seront-ils, dans leurs écrits, plus précis que le dictionnaire ne peut l'être? Pour Ch. Secrétan, la morale est un « ensemble de préceptes et de conseils² », formule qui ne diffère guère de celle du Dictionnaire. L'économiste français Beaudrillart assigne pour tâche à la morale « d'instruire l'homme non seulement de ses devoirs envers la société, mais de ses devoirs envers lui-même et envers Dieu³ ». — Dans ces diverses définitions, il n'y a rien au fond qui s'élève au dessus de l'idée générale que la masse se fait de la morale. Il faut donc aller plus loin et aborder sans retard la question encore très débattue: la morale est-elle une science spéciale ou est-elle un art et peut être les deux à la fois?

* * *

Il semble bien que Ch. Secrétan estime qu'il y a, ou, du moins, qu'il pourrait y avoir une science de la morale quand il dit que cette science sera « le développement de la loi qui ordonne à l'être créé de réaliser son essence »; ce qui implique le fait d'une science première laquelle ne saurait être que « la science du but de la vie. » La science morale ne méritera donc ce nom que si elle est déduite d'un principe susceptible d'être universellement suivi. Or la morale, au sens pratique et consacré du mot, qui est celui d'une règle de conduite, possède un commencement scientifique indépendant, mais elle ne saurait se développer sans toucher à

¹ Dictionnaire Littré. — ² *Philosophie de la liberté*, I, p. 71.

³ *Des rapports de la morale et de l'économie politique*. Paris 1860, p. 482.

tout le reste (anthropologie, métaphysique, etc.)¹. » « Contraint d'agir, il faut à l'homme une règle de conduite et l'établissement d'une règle implique nécessairement une certaine conception des choses.² » Beaudrillart, plus affirmatif encore, considère la morale comme étant « la science de la vie³. »

Cependant, pour Ch. Secrétan, la morale n'est pas uniquement une science ; elle est encore l'art de régler l'activité libre de l'homme, l'art de la vie. — Vinet voit également dans la morale, en même temps que la science des mœurs, l'art de vivre, ou plutôt l'art de soumettre sa vie à l'autorité de la conscience, de l'assujettir à des principes assez élevés et assez puissants pour dominer l'existence⁴.

Ne serait-ce peut-être pas ici le cas de distinguer entre la *théorie* et la *pratique*? d'attribuer à la première le rôle de la science et à la seconde celui de l'art? La fonction de la science est de connaître ce qui est, ce qui existe, tandis que la fonction de l'art est d'utiliser, dans la pratique, les lois établies par la science⁵.

* * *

Si, parmi les penseurs il en est qui envisagent la morale comme étant la science des mœurs, il semble bien que la plupart ne soient pas de cet avis. Un collaborateur de la Revue *Foi et Vie* de Paris, dans un article consacré à la *Crise de la morale*, proclame l'incapacité de la science proprement dite à constituer une morale. La science objective, dit-il, est simplement *science des mœurs*, de ce qui se voit, mais elle n'est pas morale parce qu'elle suppose que ce qui est c'est ce qui devait être. La science enregistre les mœurs, elle ne

¹ *Philosophie de la liberté*, II, p. 54, I, p. 6, 187 ; II, p. 59.

² Ch. Secrétan, *Le principe de la morale*, p. 58.

³ *Des rapports de la morale avec l'économie*, p. 8.

⁴ *Moralistes des seizième et dix-septième siècles*, p. 1.

⁵ Albert Fouillée admet bien une science des mœurs. « Non seulement, dit-il, est possible une science pratique, comme la morale, mais toute idée ayant par elle-même force normative. (*La morale des idées-forces*, p. xxxvi.)

les dirige pas et ne le peut pas. La connaissance des faits de conscience pourrait-elle être envisagée comme constituant la matière d'une science théorique et normative à la fois? Ce serait alors une science d'une nature spéciale, mais qui mettrait à profit toutes les autres¹. En tout cas, si l'on voulait employer ici le mot de science, il faudrait simplement admettre que la morale est une science pratique, non une science pure, parce qu'elle vise une application, non une simple vérité.

D'après Lévy-Bruhl, il n'y aurait pas de science théorique de la morale au sens traditionnel du mot, parce qu'une science ne peut être normative en tant que théorie². D'autre part cependant, la pratique bien étudiée et connue ne pourrait-elle pas donner la connaissance des *lois* qui gouvernent les faits de pratique et peuvent les modifier? On aurait ainsi l'application rationnelle du savoir scientifique? En effet, une tendance nouvelle paraît « considérer les règles morales, obligations, droit, en général le contenu de la conscience morale comme une réalité donnée, comme un ensemble de faits, en un mot comme un objet de science qu'il faut étudier dans le même esprit et par la même méthode que le reste des faits sociaux³. »

D'après Guyau, « la morale vraiment scientifique est uniquement fondée sur ce qu'on *sait*. » Mais que sait-on? Sans-doute ce qui s'impose à l'homme comme les besoins divers de la nature, car cette morale, si elle est vraiment scientifique, doit, « pour être complète, admettre que la recherche du plaisir est la conséquence même de l'effort instinctif pour maintenir et accroître la vie. » « Elle a pour objet tous les moyens de *conserver* et d'*accroître* la vie matérielle et intellectuelle. » Elle ne peut faire à l'individu que ce commandement: « Développe ta vie dans toutes les directions; sois un *individu* aussi riche que possible en énergie intensive et extensive, pour cela sois l'être le plus *social* et le plus

¹ *Foi et Vie*, 16 mai et 15 juin 1908, articles de M. E. Allégret.

² *La morale et la science des mœurs*. Paris 1903, p. 14.

³ Lévy-Bruhl, *La morale*, etc., p. 14.

sociable. » L'instinct ne suffit pas pour fournir une règle de conduite¹.

La science, dit à son tour M. Boutroux, est un recueil de lois-faits, tandis qu'il nous faut des principes normatifs. La science entreprend une reconstruction mécanique abstraite de la réalité donnée et il nous faut des lumières et des forces pour déterminer l'avenir et choisir entre les possibles². A M. Lévy-Bruhl, qui estime que les faits moraux ne deviennent pas aisément objets de science, parce que la première condition d'une étude scientifique est de *désobjectiver* les faits³, M. Boutroux répond : Pour parler des hommes, de leur individualité, de leur personnalité, de leur solidarité, de leur conscience individuelle ou collective, on est obligé de supposer que ces termes signifient quelque chose, ce qui, au point de vue d'une science objective, est très contestable⁴. » Cependant Ch. Secrétan affirme que toute morale purement subjective est illusoire quel que soit le motif d'action préféré⁵.

Un professeur de Paris, M. Gustave Belot, dans un ouvrage récent, s'est mis, dit-il : « En quête d'une morale positive, » par où il entend non une morale positiviste, mais une morale vraie et démontrable, fondée sur ce principe que le point de vue du sujet est la *rationalité* et le point de vue de l'objet la *réalité*. M. Belot, dis-je, estime que « la morale comporte un élément pratique, une finalité qui est absolument irréductible à la connaissance pure, et, à plus forte raison, à la vérité scientifique. » — « Une morale ne pourrait devenir scientifique qu'à la condition de n'être plus une morale, mais une « science. » La morale n'est donc pas une science⁶.

La morale théorique manquant de connaissances scienti-

¹ M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, p. 11-12, 205, 55.

² *Foi et Vie*, (1^{er} novembre 1908). Congrès de l'Education morale à Londres en 1908. — ³ *La morale*, etc., p. 60. — ⁴ *Science et religion*, p. 264.

⁵ *Philosophie de la liberté*, t. II, p. 171.

⁶ *Etudes de morale positive*, p. v, 6, 76.

fiques, « prend pour accordé qu'elle sait de l'homme et de la société tout ce qui lui est nécessaire de connaître, » comme si la nature humaine était toujours la même, constante, malgré les temps et les lieux ; comme si la *conscience morale* de l'homme possédait une *unité* organique, tandis que le contenu de cette conscience varie, très lentement parfois, mais varie comme le prouvent les *conflits de devoirs*. La morale d'une société donnée, à un moment donné, est donc purement et simplement ce que les croyances religieuses, les institutions, l'état économique, les conditions ambiantes et le passé de cette société font ce qu'elle a été¹. » Rien n'est plus divers, plus imprévisible que les formes de la mentalité et des institutions humaines². « Un idéal moral flotte devant l'esprit des hommes bien qu'il varie singulièrement de peuple à peuple ou même d'individu à individu³. »

* * *

Ne résulterait-il pas de ce que nous avons jusqu'ici constaté qu'en réalité il y aurait lieu de parler non plus d'une morale scientifique et collective, mais simplement d'une morale individuelle, d'un ensemble des devoirs qui s'imposeraient à l'individu et cela d'autant plus que la morale est affaire de conscience ? Lévy-Bruhl va jusqu'à se demander si « une science de la morale serait pratiquement bien utile ? » Il remarque que les théoriciens comme Kant, par exemple, pensent que la conscience chez les plus ignorants en sait aussi long que les profonds philosophes. Kant admet en effet que la pratique a ses principes indépendants de la théorie ; que la conscience morale ne dépend rationnellement que d'elle-même, et que, pour commander, elle n'a nul besoin de la science. L'homme est guidé ici par la simple lumière naturelle. Et Lévy-Bruhl ajoute, ce qui est absolument vrai : « la perfection morale ne dépend pas de la science,

¹ Lévy-Bruhl, *La morale*, etc., p. 286.

² G. Belot, *Etudes de morale*, p. 114.

³ Ch. Secrétan, *Philosophie de la liberté*, t. II, p. 74.

mais de vertus où la science n'a rien à voir, telles que l'humilité, l'obéissance, la charité¹. »

Il y a soixante ans, Ch. Secrétan écrivait que la morale n'était point encore une science démontrable, constituée sur une base universellement acceptée². De nos jours, des philosophes moralistes ne parlent pas autrement, et Lévy-Bruhl constate que « la science des mœurs en est encore à la période de formation ». Et même il ajoute qu'avec « le progrès de la science, une période commence où les plus éclairés ne feront pas difficulté d'avouer que la solution rationnelle d'un grand nombre de problèmes leur échappe. » Cependant il espère qu'au point de vue pratique « la morale deviendra l'objet de l'investigation scientifique qui, sous le nom de sociologie, entreprend l'étude théorique de la réalité morale ». En attendant, il estime que la morale n'a pas plus besoin d'être *fondée* que la *nature* au sens physique du mot. « Toutes deux ont une existence de fait qui s'impose à chaque sujet individuel et qui ne lui permet pas de douter de leur objectivité. » — « Quelles que soient les divergences théoriques des systèmes de morale, ils se retrouvent convergents, pour une époque donnée, au point de vue de la morale pratique. » « La morale pratique existe tout entière dès à présent. Rattachée ou non, par des liens plus ou moins logiques ou artificiels, à tel ou tel principe métaphysique ou religieux, la prescription de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, s'impose avec la même force à la conscience de tous et de chacun. Elle se présente comme définitive et complète. » « Rien n'est plus facile à constater, dans les sociétés humaines plus ou moins avancées, que la réalité objective des règles de conduite obligatoires³. »

En résumé, et si j'ai réussi à m'orienter quelque peu à travers ces opinions divergentes et parfois contradictoires, il me paraîtrait qu'il n'y a pas lieu à parler d'une science des mœurs, parce toute science suppose un objet, un *donné*, selon l'expression usitée, qui puisse être étudié de près et

¹ *La morale*, etc., p. 23, 260, 52. — ² *Philosophie de la liberté*, II, p. 72.

³ Lévy-Bruhl, *La morale*, etc., p. 133, 130, 34, 192, 225, 270.

fournir, par l'observation, la matière de lois positives. Or, tel n'est pas le cas des mœurs qui, on l'a vu, varient d'un temps à un autre, d'un peuple à un autre, d'un individu à un autre, et même chez l'individu aux différentes époques de sa vie. Peut-être, dans un avenir plus ou moins éloigné, arrivera-t-on, selon l'espérance que trahissent certains philosophes, à formuler une science qui, pour le présent, n'offre pas encore de base certaine. Pratiquement, il ne resterait donc plus qu'à envisager la morale au seul point de vue de l'art, et, selon les cas, à s'en servir au mieux pour l'utilité et le bien de chacun.

Le principe de la morale.

S'il n'est peut-être pas encore possible de parler d'une science des mœurs, tout au moins semble-t-il indispensable de connaître le principe même de la morale. Telle n'est cependant pas l'opinion de tous les moralistes. M. Belot, par exemple, prétend qu'il n'y a pas lieu à chercher ce principe, mais « simplement le but que se proposent les prescriptions de la morale¹. » En revanche, Ch. Secrétan pose en fait que « l'admission pratique du libre arbitre est indispensable à l'établissement d'une morale² » « Pour que la moralité soit possible, dit-il encore, il faut d'abord que la volonté soit libre, puis qu'il y ait au-dessus d'elle un principe propre à servir de règle à sa liberté³. » « L'ordre moral s'élève et disparaît avec la liberté. » Par conséquent, « pour pouvoir servir de base à la morale ou nous donner une morale, la métaphysique doit démontrer la liberté du principe absolu. Il faut en effet admettre la liberté absolue pour croire à la réalité de la nôtre⁴. » « L'admission d'un élément de liberté relative est le postulat de toutes les sciences physiques et morales... La négation de la liberté entraîne logiquement la destruction de la morale⁵. » « Si l'homme n'était pas libre, il n'y aurait pas de morale... La morale toute entière, que

¹ *Etudes de morale positive*, p. 487. — ² *Le principe de la morale*, p. 94.

³ *Philosophie de la liberté*, I, p. 8. — ⁴ *Ibid.*, I, p. 20, 244.

⁵ E. Naville, *Le libre arbitre*, p. 329, 157.

toute vie humaine suppose et met en jeu, repose sur la croyance à la liberté humaine, source de toute imputabilité¹. »

En dirigeant notre attention sur nous-mêmes, nous y lisons la loi du devoir, et le devoir, s'il est certain, prouve notre liberté, car il la suppose... Doubter de la liberté serait douter du devoir et il n'est pas permis de douter du devoir... Nous trouvons donc en nous la *liberté* et le *devoir*. La morale repose tout entière sur ces deux faits². Et Vinet : « Nous ne nous sommes pas donné le devoir, mais nous l'avons reçu ; il n'est pas à nous, nous sommes à lui³. » « Quand l'homme moral a prononcé *je dois*, tout est dit⁴. » Lorsque, dans la conscience désorientée, la notion du devoir s'efface, la vision de l'idéal, de ce que réclame la dignité de l'âme s'efface également⁵, tandis que « l'idée du *devoir* est une idée active puissante, qui confère à l'objet où nous l'incorporons une autorité incomparable⁶. »

* * *

Il n'est pas possible de parler du devoir sans évoquer le souvenir du philosophe de Königsberg. En effet, Kant a fait ressortir avec force que l'obligation qu'impose la conscience de la loi morale est absolue : « la loi morale a sa sanction en elle-même et notre liberté est une conséquence de l'obligation morale⁷. » Selon M. Boutroux, « Kant a très justement restitué le caractère spécial et l'origine supra-psychologique de l'obligation morale. » C'est là une réalité qui, inexplicable par la psychologie, n'est pas, pour cela illusoire, mais doit être rapportée à un ordre de choses supérieur à la conscience individuelle⁸. M. Boutroux fait remarquer que les impératifs moraux de Kant, « sans être, à aucun degré, objets de repré-

¹ Beaudrillart, *Des rapports de la morale et de l'économie politique*, p. 209.

² Ch. Secrétan, *Philosophie de la liberté*, I, p. 35, 123, 4.

³ *Essais de philosophie morale*, édition de 1837, p. 131. — ⁴ *Ibid.*, p. 118.

⁵ *Foi et vie*, 16 mai 1908. — ⁶ Boutroux, *Science et religion*, p. 373.

⁷ Ch. Secrétan, *Philosophie de la Liberté*, I, p. 184-185.

⁸ *Science et religion*, p. 188.

sentations sensibles ou de connaissance théorique, déterminent dans l'âme une foi pratique efficace¹. »

Lévy-Bruhl, en constatant que « Kant a poussé très loin la tentative de construire une morale théorique toute *a priori* », estime que cette tentative était « inspirée au fond par des raisons religieuses autant que philosophiques », et il ajoute qu'elle n'apparaît que comme un effort pour identifier la morale avec la raison². D'après Guyau « le kantisme aurait considéré l'impulsion du devoir comme antérieure à tout raisonnement philosophique sur le bien³. »

En tout temps, la méthode préconisée par Kant a rencontré des contradicteurs. De nos jours en particulier, M. Belot s'est livré à propos de cette méthode et de l'impératif catégorique à de nombreuses et vives critiques. D'après lui, l'impératif a toujours « l'air d'être arbitraire et suspendu en l'air, parce qu'il ne prouve pas que la Raison pratique pose un impératif *moral*. » « Une obligation morale qui s'imposerait par elle-même, est une illusion bien étrange⁴. » Albert Fouillée ne se montre pas davantage sympathique à Kant, qu'il appelle « piétiste et stoïcien » et dont la morale « est trop huguenote, et qui plus est, trop prussienne ». Sa psychologie « insuffisante » a rejailli sur sa morale de l'impératif catégorique contredit par la force de réalisation qui appartient aux idées d'*objets* selon leurs *qualités* objectives⁵.

Kant ne compte peut-être plus beaucoup de disciples absolument fidèles à sa doctrine, mais il y a des néo-kantiens dont le postulat serait que le bien est un critérium de vérité objective. A en croire Lévy-Bruhl, ces disciples, tout en restant très attachés aux principes directeurs de la morale de leur maître, attribuent — sous l'influence croissante des grands problèmes économiques — à la morale sociale une place beaucoup plus considérable que Kant ne l'avait fait.

¹ *Science et religion*, p. 302. — ² *La morale et la science des mœurs*, p. 19, 58.

³ *La morale sans obligation*, etc., p. 30.

⁴ *Études de morale positive*, p. 99, 488, 493, 200.

⁵ *La morale des Idées-forces*, p. 69, 130.

Tel serait, par exemple, le cas de M. Renouvier¹. Or même, d'après Guyau, si les kantien ont fait du devoir une *certitude morale*, les néo-kantiens, parmi lesquels il range Ch. Secrétan, en font un objet de *foi*². Cette foi au devoir ne saurait être ébranlée par le fait qu'il y a des *conflits de devoirs* et Ch. Secrétan a pu écrire, sans se mettre en contradiction avec lui-même : « Toute règle morale applicable est une règle de casuistique et celui qui ne veut point de casuistique, ne veut point de morale applicable³.

* * *

L'idée d'obligation est essentielle à toute morale quelconque. Elle est indispensable à l'établissement d'un art de la vie. Ce sentiment suppose la liberté, « accepter la réalité de l'obligation morale, c'est affirmer la liberté⁴. » « Sans l'idée de l'obligation, la morale n'est plus qu'un mot⁵. » Telle n'était point la manière de raisonner de Guyau pour lequel le devoir n'était « autre chose qu'une surabondance de vie qui demande à s'exercer, à se donner. » On l'a, ajoute Guyau, trop interprété jusqu'ici comme le sentiment d'une nécessité ou d'une contrainte.... Rien de mystique dans l'obligation morale ; elle se ramène à cette grande loi de la nature : *la vie ne peut se maintenir qu'à la condition de se répandre*. S'il y a pour l'homme une obligation morale, ce n'est pas que cette obligation ressemble à une contrainte extérieure. L'analyse intérieure est le seul moyen d'apprécier l'infinité réelle ou imaginaire de notre horizon moral et il faut distinguer avec soin, dans la morale, les théories métaphysiques et la moralité pratique. — En fait, ce qui intéresse la morale, c'est l'indifférence de la nature au bien ou au mal. — La morale de la certitude pratique admet que nous sommes en possession d'une loi morale certaine, absolue, impérative ; mais il faut remplacer cette morale par celle du doute. La

¹ *La morale et la science des mœurs*, p. 49.

² *La morale sans obligation*, etc., p. 59.

³ *Philosophie de la liberté*, II, p. 204. — ⁴ E. Naville, *Le libre arbitre*, p. 137.

⁵ Beaudrillart, *Des rapports de la morale et de l'économie*, etc., p. 78.

foi au devoir se plaçant au dessus de la région où la science se meut, la morale doit commander à l'esprit de chercher sans repos, c'est-à-dire de se garder de la foi¹.

Ce sera donc une étude sans terme, car toutes les connaissances construites avec les données de notre conscience sont relatives et le progrès va le plus souvent à l'encontre du développement de la vraie moralité. « D'un autre côté, une morale exclusivement scientifique ne peut donner une solution définitive et complète du problème de l'obligation morale. Il faut toujours dépasser la pure expérience. Il n'y a du reste point de principe surnaturel dans notre morale, la vie se fait sa loi à elle-même. On peut donc demander quel est l'avenir de la morale, de l'art, de la religion, en face de la science qui ne fournit que des faits et de la métaphysique qui ne fournit que des hypothèses²? »

Ce résumé des idées de Guyau sur le fait du devoir envisagé comme un principe essentiel de la morale, serait trop incomplet, et partant défectueux, si nous ne tenions pas compte des vues de ce penseur sur l'absence de sanction dans la morale. Ces vues nous permettront de juger, avec plus de connaissance de cause, l'ensemble de ses doctrines. Comment Alfred Fouillée, le biographe et l'apologiste de Guyau, a-t-il lui-même envisagé la question du principe de la morale ?

* * *

Si, pour Guyau, le fondement de la morale se trouve dans une surabondance de force vitale, dans le besoin de vivre la vie la plus intense et la plus expansive, Albert Fouillée a consacré à la recherche du principe l'important ouvrage intitulé : *la morale des idées-forces*³ dont M. J. Bourdeau a rendu compte d'une manière très exacte et très lucide dans un article du *Journal des Débats*⁴.

Le problème essentiel en philosophie consiste à découvrir

¹ *La morale sans obligation*, p. 27, 37, 47, 99, 107, 129, 127.

² *La morale sans obligation*, etc., p. 247. — ³ Paris 1907, 2^e édition 1908.

⁴ Numéro du 17 décembre 1907.

le fondement de l'obligation morale auquel aboutissent toutes les philosophies et toutes les religions et dont la solution serait de fournir des règles pratiques de conduite. C'est cette solution que M. Fouillée s'applique à chercher. La méthode qu'il adopte est celle de l'observation qui permet de découvrir les mobiles des actions des hommes. Il réproouve donc toute morale qui dépendrait des théologies et des métaphysiques, pour constituer une morale dont les racines plongent dans la nature humaine, et qui, prenant son point de départ dans les faits, serait vraiment scientifique. Il combat la morale théologique qui veut faire de Dieu le *principe* de la morale, au lieu d'en faire, s'il y a lieu, un *postulat* à examiner dans les conclusions dernières de la morale. (*La Morale des idées-forces*, p. XLIV.)

Or, dans la pensée de M. Fouillée, tout fait psychologique possède une force impulsive. Ces sentiments et ces impulsions se traduisent par des idées qui les éclairent et qui leur donnent, avec une intensité nouvelle, une nouvelle direction. Elles sont des causes ou des forces capables de modifier la réalité en vue de l'idéal. C'est là un fait d'expérience.

Parmi ces idées, il faut signaler celle de moralité qui existe dans notre esprit, qui sort des profondeurs mêmes de la conscience de soi et qui est altruiste. Elle trouve en elle-même son moyen de *réalisation progressive*. Telles sont les bases psychologiques de la morale qui produisent à leur tour les bases scientifiques. En définitive, cette idée-force de moralité se résoudrait en l'idée chrétienne de ne pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait à nous mêmes. — Au reste M. Fouillée est plein de foi dans l'avenir, l'idée-force de bonté, de sacrifice, prendra le dessus dans les esprits et inspirera les mœurs¹.

A cette théorie de M. Fouillée, M. Bourdeau fait des objections très fortes. L'idée n'est pas une force, mais seulement la lumière projetée sur le motif de l'action. Elle éclaire ce motif et ne le crée pas. L'expérience ne démontre pas qu'il y

¹ D'après M. Fouillée lui-même, son ami Guyau avait déjà admis le principe des idées-forces.

ait toujours chez les esprits les plus distingués une idée-force de bonté, de désintéressement. La moralité est même loin d'être toujours en proportion de la capacité intellectuelle. M. Fouillée pense que « la moralité tend à se réaliser par cela seul qu'elle se conçoit, » ce qui est démenti par les faits, et M. Bourdeau estime même que l'intellectualisme en morale est imprégné de ce préjugé dangereux que la conscience est droite naturellement; « qu'il suffit de faire appel à l'idée de bonté innée en l'homme, pour que, au milieu de la fièvre et du tumulte des passions, il persévère dans une droite manière de vivre. » — « C'est même, ajoute-t-il, une question fort controversée de savoir si la morale est susceptible d'enseignement?... La morale-art aura toujours le pas sur la morale-science. » — A ce propos, citons cette parole d'Ernest Naville: « Les idées ne sont pas des agents, des forces; elles ne sont que l'expression intellectuelle des faits.... Les idées n'expliquent rien sans une puissance qui les réalise; tel est le fondement du spiritualisme ¹. »

* * *

Parmi les écoles qui se sont donné pour tâche de rechercher le principe fondamental de la morale, il en est qui, tout anciennes qu'elles soient quant à la date de leur apparition, comptent encore de nombreux disciples. D'autres, de formation plus récente, et même très récente, en sont encore à la période des tâtonnements et des hésitations.

Depuis tantôt un siècle, l'école utilitaire s'est efforcée de trancher la question qui nous occupe. Cette école, dont Jérémie Bentham (1757-1832) a été le chef dans les temps modernes, a prétendu que le bien-être est la fin de l'homme; qu'il doit être l'unique motif de toute détermination. La nature a placé l'homme sous l'empire du plaisir et de la douleur. Le principe d'utilité ou d'intérêt subordonne donc tout à ces deux mobiles qui constituent le fondement de la morale. On conçoit facilement ce que pouvait être et quel a

¹ *Le libre arbitre*, p. 273.

été le résultat de cette doctrine au point de vue moral. Seulement, les disciples les plus distingués de Bentham se sont fait un devoir d'épurer et d'ennoblir la doctrine de leur maître¹. « L'utilitarisme, — ainsi s'exprime à son sujet M. G. Belot — subordonne l'individu à la société, en tant qu'il trouve en elle sa règle et sa fin, et la société à l'individu en tant qu'il est directement appelé, comme agent moral, à la faire être, et que sa bonne volonté lui est représentée comme l'instrument nécessaire et efficace du mieux social². »

Selon Ch. Secrétan, la morale de l'intérêt suppose le devoir qu'elle nie et qu'elle s'efforce de rappeler après l'avoir banni³. De son côté, Vinet juge très sévèrement l'utilitarisme. « C'est, dit-il, à une époque d'épuisement moral que l'utilitarisme s'introduit dans les mœurs à la suite de la corruption générale ou du scepticisme. » D'après cette doctrine, « le vertueux est celui qui entend le mieux ses intérêts, qui sait éviter le plus de maux et se procurer le plus de jouissances. Il ne saurait donc y avoir aucun principe commun entre les utilitaires et les partisans de la conscience. Tout l'homme moral disparaît⁴. » « L'intérêt n'étant qu'une combinaison d'éléments de satisfaction vitale, sensible, intellectuelle et volontaire, il tombe lui-même sous la loi de la relativité et du doute insoluble⁵. »

* * *

De nos jours où l'on parle beaucoup d'évolution, il y a naturellement aussi une morale évolutionniste. Guyau estimait que « la doctrine de l'évolution une fois rectifiée et complétée constituait, sinon toute la morale, du moins la seule partie de la morale vraiment rigoureuse et scientifique⁶. » De son côté, Lévy-Bruhl croit pouvoir constater que « notre morale tend à perdre son caractère absolu et

¹ Cf. Ch. Beudant, *Le droit individuel et l'Etat*, 1894, p. 168, 179.

² *Etudes de morale positive*, p. 276. — ³ *Principe de la morale*, p. 182.

⁴ *Essais de philosophie morale (Critique de l'utilitarisme)*, p. 85-91.

⁵ Fouillée, *Morale des Idées-forces*, p. 96.

⁶ *La morale, l'art et la religion, d'après Guyau*, par A. Fouillée, p. 5.

mystique, pour être conçue comme relative et soumise à la critique. » Il s'en réjouit comme d'un progrès et d'un premier pas dans la voie de la science et il ajoute : « Le contenu variable des vérités morales, même chez les peuples les plus civilisés, évolue parallèlement à l'évolution générale de la société¹. »

Cette idée d'évolution, de transformisme, a été opposée au rationalisme qui prétendait construire ses théories sur une vérité immuable révélée par la raison infaillible. Elle a été considérée comme propre à rendre compte du développement de l'histoire, tandis que l'expérience serait la vraie pierre de touche des théories. Cependant, A. Fouillée reproche à l'école de l'évolution d'avoir « trop fait dominer la biologie sur la psychologie » (*Morale des Idées-forces*, p. 149). C'est la méthode connue sous le nom de *pragmatisme* et dont William James, professeur à Harvard, serait le représentant le plus authentique aux Etats-Unis². Il voit dans la religion personnelle le fond même de la religion et cela l'amène à étudier les phénomènes religieux au seul point de vue de la psychologie. Il observe ce qui existe et en décrit l'expression. Partant de là, il établit que la religion est essentiellement une expérience, une chose qu'on éprouve et qu'on vit³. La religion se juge uniquement par ses fruits. James s'attache donc à étudier le fait religieux et ses manifestations dans la vie de l'esprit. Il cherche la vérité religieuse non dans les dogmes, mais dans ses applications expérimentales, dans ses conséquences. « Une idée, une croyance, un sentiment ont de la valeur si l'expérience les confirme, c'est-à-dire si l'événement répond à l'attente qu'ils renferment⁴. » Si, par exemple, les croyances religieuses qui inspirent sa direction à notre conduite, nous font du bien, cela prouve que ces croyances sont vraies. Tel est le fruit de l'expérience religieuse.

On a loué W. James d'avoir, au nom de l'empirisme et

¹ *La morale et la science des mœurs*, p. 155, 220.

² *L'expérience religieuse* (2^e édition, 1908).

Cf. Boutroux, *Science et religion*, p. 337. — ⁴ Boutroux, *Ibid.*, p. 308.

des considérations pratiques les plus modernes, restitué dans le monde le sentiment de l'idéalisme dont certain matérialisme d'école avait tenté de le bannir. D'autre part, on a fait à ce système des objections assez fortes. On lui a reproché entre autres choses de « se contenter des résultats pratiques, sans s'inquiéter de la vérité du principe » (A. Fouillée. *La morale des idées-forces*, p. xxxvii). « L'action, pour l'action, par l'action, la pratique pure engendrant peut-être des concepts, mais indépendante elle-même de tout concept, ce pragmatisme abstrait mérite-t-il encore le nom de religion. Et ne s'engage-t-on pas dans une voie sans issue, lorsque l'on cherche dans la pratique isolée de la théorie, l'essence et le seul principe véritable de la vie religieuse? » « Pour qu'une émotion soit religieuse, il faut qu'elle soit considérée comme ayant en Dieu, entendu lui-même religieusement, son principe et sa fin. C'est donc la foi, enveloppée dans l'expérience religieuse, qui la caractérise et comme expérience et comme religieuse¹. »

Il faut reconnaître que la certitude réelle de la foi chrétienne ne peut exister sans l'expérience personnelle². Mais comment une expérience individuelle peut-elle donner une vérité absolue? Comment mon expérience, — chose qui m'est toute personnelle, comment par exemple mon propre pardon, — peuvent-ils m'assurer de la rédemption du monde, de l'établissement final et absolu du Royaume de Dieu? Je puis faire l'expérience de mon salut, mais comment puis-je expérimenter le salut du monde? La réponse que M. Forsyth fait à cette question qu'il a posée lui-même, ne me paraît pas absolument satisfaisante. Une expérience *personnelle* a toujours, en effet, quelque chose de *très personnel*, quoiqu'elle puisse se reproduire telle quelle chez d'autres. « Dans la réalité, a dit M. Boutroux, il y a autant de formes de l'expérience religieuse, qu'il y a d'individus religieux. »

¹ E. Boutroux, *Ibid.*, p. 293, 336.

² Voir dans *Foi et vie*, 16 novembre 1903, article de M. Forsyth : *La Réformation et l'expérience religieuse*.

Le pragmatisme, qui trace des limites à la portée de la science, admet le libre arbitre. Il estime que le déterminisme mène au pessimisme, au fatalisme, tandis que lui-même prétend contribuer à l'amélioration de la société et de l'individu. Mais le pragmatisme, qui a la prétention de satisfaire l'esprit religieux tout en demeurant fidèle aux faits, n'est-il pas plutôt une méthode qu'un système ?

Morale et Religion.

La religion est-elle antérieure à la morale ou la morale a-t-elle précédé la religion ? Pour beaucoup de penseurs, la question n'est pas encore définitivement tranchée ; et même, comme le fait remarquer M. J. Bourdeau, il y a à cet égard, une grande querelle entre les psychologues et les sociologues. « Est-ce l'esprit religieux qui a fondé les religions ou bien sont-ce les institutions religieuses établies dans un intérêt social de prescription et de défense qui créent, déterminent et alimentent l'esprit religieux¹ ? » M. Boutroux rappelle que, d'après certains philosophes, « la religion et la morale étaient primitivement indépendantes l'une de l'autre. La morale a devancé en progrès la religion, et maintenant elles se séparent l'une de l'autre. La morale suffit à diriger l'humanité². » M. Beaudrillart, très affirmatif dans son sens, assure « qu'on ne saurait dériver la morale de la religion, sans commettre une grave erreur³, » mais M. Boutroux répond que « la morale ne faisant qu'enseigner, elle est sans force propre. Aussi ce qui explique l'empire de la religion sur l'homme, c'est que la foi est plus forte que la connaissance⁴. »

Il est évident que, pour les philosophes de l'école de Guyau, par exemple, qui prêchent une morale sans obligation ni sanction, la question est toute résolue. Guyau, tout en continuant à regarder le ciel, même en le croyant vide,

¹ *Journal des débats*, 26 mai 1908. — ² *Science et religion*, p. 373.

³ *Des rapports de la morale et de l'économie*, p. 17.

⁴ *Science et religion*, p. 374.

estime que la suppression de Dieu n'a pas d'importance pour le problème de la vie¹. Dès lors, on comprend qu'il n'y ait pour lui « nulle certitude où l'âme se repose ». L'évolution, qui est sans commencement sera aussi sans terme. Il est bien vrai que, « l'idée de sanction a paru jusqu'ici une des notions primitives et essentielles de toute loi morale ; » mais si, de nos jours, la foi religieuse proprement dite tend à disparaître, elle est remplacée dans un grand nombre d'esprits par une foi morale. L'absolu s'est déplacé, et la foi morale consiste en ceci, qu'au fond il n'y a pas de différence essentielle entre elle et la foi religieuse ; elles se contiennent mutuellement². S'il s'est trouvé des penseurs qui ont voulu voir dans le remords une sanction intérieure, Guyau n'est pas de cet avis, parce que « le phénomène pathologique désigné sous le nom de sanction intérieure peut être considéré comme indifférent en lui-même à la qualité morale des actes. » D'autre part, il reconnaît bien que les religions, « en tant qu'elles commandent une certaine règle de conduite, l'obéissance à certains rites, la foi à tels ou tels dogmes, ont toutes besoin d'une sanction pour confirmer leurs commandements, » mais il prétend que « les religions sont en plein désaccord avec l'esprit moderne, » le sentiment de l'obligation ayant perdu son caractère sacré³. C'est ce que constate également M. Belot quand il écrit : « La pensée contemporaine, et presque la conscience publique elle-même, sont aujourd'hui en quête d'une morale positive », c'est-à-dire indépendante de toute influence religieuse ou métaphysique. « Les croyances religieuses courantes ne produisent plus que malentendus et divisions⁴. » Malgré tout cependant, Guyau est forcé de convenir qu'une « grande partie des plus nobles actions

¹ Fouillée, *La morale de Guyau*.

² Guyau, *La morale sans obligation*, etc., p. 139, 116.

³ *La morale sans obligation*, etc., p. 181, 186. « L'esprit moderne tend à s'affranchir des églises morales comme des églises religieuses, des dogmes moraux comme des dogmes théologiques. » (A. Fouillée, *La morale des idées-forces*, p. 203.) — ⁴ *Etudes de morale positive*, IV, p. 7.

humaines ont été accomplies au nom de la morale religieuse ou métaphysique et qu'il est impossible de négliger cette très féconde source d'activité¹. »

* * *

Si, pour beaucoup de philosophes, la morale n'a pas sa source dans la religion, si même, pour certains d'entre eux, il y a rupture ou antagonisme complet entre la morale et la religion, pour d'autres, en revanche, c'est bien de la religion, ou, tout au moins, du sentiment religieux que procède la morale. Les affirmations sont aussi catégoriques de ce côté que les négations le sont de l'autre. C'est ainsi que, pour Ch. Secrétan, la religion comprend les actes destinés à établir le rapport moral entre l'homme et Dieu. Toute morale est nécessairement religieuse. Toutes les morales s'appuient sur la conscience de l'obligation et l'obéissance à Dieu est l'idée même de la morale dont le sens est de vouloir ce que Dieu veut. C'est en Dieu qu'il faut chercher la source de la loi morale afin d'en concevoir l'autorité². Aussi, pour devenir une affaire d'expérience, la métaphysique religieuse doit-elle se fondre dans la morale. L'idée du souverain bien, dans les conditions générales de l'existence actuelle, forme le centre et le sommet de la philosophie morale³. « Les vues religieuses influent toujours sur les vues morales; l'homme subit la loi de son Dieu. La morale suppose l'obligation, c'est-à-dire suppose Dieu. Obéir à la conscience, c'est obéir à Dieu. Sans Dieu, pas de conscience, pas d'obligation... Supposez la morale séparée de Dieu, où prendra-t-elle ses idées fondamentales, celle de la responsabilité, par exemple? Où sa sanction du devoir, de la loi?... C'est détruire la morale que la séparer de Dieu » (L. Monastier et F. Rambert. *Souvenirs de S. Chappuis*, p. 225.)

M. Boutroux, envisageant la position respective de la religion et de la morale, estime qu'il faut regarder à la religion bien loin de lui tourner le dos. Cela est même d'une absolue

¹ *La morale sans obligation*, p. 229. — ² *Principe de la morale*, p. 41, 261.

³ *Philosophie de la liberté*, II, p. 337, 362.

nécessité si l'on veut pouvoir se rendre compte des causes qui produisent tant de variations, de contrastes et d'oppositions dans la conduite de gens qui semblent poursuivre le même but moral. En effet, « il n'est pas du tout prouvé que la morale demeure la même, quelles que soient les idées métaphysiques ou religieuses. Est-il prouvé que croyants et incroyants, matérialistes et spiritualistes, disposent des mêmes ressources pour pratiquer les préceptes reconnus de part et d'autre ? » « La vie morale des individus et de la société a pour moteurs les croyances religieuses, les aspirations idéales, les passions nobles ou basses, les croyances vraies ou fausses, des consciences et des volontés¹. » C'est encore M. Boutroux qui affirme que « à la racine de la vie humaine comme telle, gît ce qu'on appelle la religion » qui « offre à l'homme une vie plus riche et plus profonde que la vie simplement spontanée ou même intellectuelle². »

Dans le troisième de ses *Essais de philosophie morale*, Vinet disait : « C'est à Dieu que doit se rapporter et de lui que doit se dériver toute morale digne de ce nom... La morale comme science n'existe plus depuis la retraite des croyances religieuses³ » Vinet a-t-il toujours jugé de la même manière ? N'a-t-il pas écrit : « La religion a été tout d'abord et essentiellement une morale, et, dans le fond, elle n'est pas autre chose. Otez-en la morale, c'est-à-dire l'obéissance, rien ne reste⁴. » Cette affirmation trouve sa justification dans celle-ci qui la complète et l'explique : A son origine, la religion fut une morale et la morale une religion. « Il n'y a pas une fibre dans la religion, pas une idée, pas un article de foi, qui ne soit de la morale. » Et, en effet, « le dogme et la morale forment un tout dans la religion, puisque la religion n'est que la fusion de ces deux éléments ». Cette fusion des deux éléments est également constatée par un auteur contemporain. « La morale mène à la religion ; elle

¹ *Foi et vie*, 1^{er} novembre 1908 (Congrès de l'éducation morale à Londres en 1908). — ² *Science et religion*, p. 371.

³ *De la nature et du principe de la morale*, p. 51, 64.

⁴ II^e essai. *La volonté cherchant sa loi*, p. 23, 24, 25, 11.

postule un Etre suprême, source de toute existence et de toute perfection et elle nous conduit à Dieu. Si la morale mène à la religion, la religion à son tour est inspiratrice et ferment de moralité; elle lui confère force et résistance. La religion est donc le meilleur garant de la morale; elle rend l'idéal moral souverainement obligatoire¹. »

Morale et christianisme.

S'il est vrai que toute morale soit nécessairement religieuse, n'en peut-on pas conclure que la morale la plus pure, la plus complète sera nécessairement chrétienne? C'est bien ainsi qu'en ont déjà jugé des hommes comme Ballanche, par exemple, qui, nous l'avons vu, ne concevait pas une morale qui ne fût pas chrétienne. Et Beaudrillart : « Le christianisme est la vivante représentation, et, parmi toutes les religions existantes, la seule image véritablement pure de la morale religieuse². » Ch. Secrétan — cela ne saurait nous surprendre — a pu écrire : « Tout est moral dans l'Évangile; on trouve tous les dogmes dans la morale lorsqu'on creuse jusqu'au fond, parce tous les éléments de la divine histoire sont des faits moraux, non par un côté seulement, mais dans leur intimité et leur totalité. » « Le christianisme a fait naître dans l'homme des besoins auxquels il peut seul satisfaire. La morale chrétienne est devenue celle de l'humanité; elle est inséparable du fait chrétien... Croire à l'intimité de la conscience morale, et croire au christianisme, est la même chose... La substance de notre pensée, la source féconde de nos mœurs, de nos arts, de toute civilisation qu'on a pu ébranler mais qu'on ne remplace pas, c'est le christianisme... Une fois le christianisme accepté, l'humanité s'en pénètre et la pensée comme la société se transforme peu à peu à son image³. »

Nous ne sommes également point surpris d'entendre Vinet s'exprimer comme il le fait : « C'est par la vertu de l'Évangile

¹ *Foi et vie* (15 juin 1908). Article de M. E. Allégret (*La crise de la morale.*)

² *Des rapports de la morale et de l'économie*, etc. p. 224.

³ *Philosophie de la liberté*, I, p. 90, 91, 243, 189.

que nous sommes remis en possession d'un infaillible et constant criterium du bon moral¹. » « Le christianisme, — c'est encore Vinet qui parle, — est radical au plus haut degré, radical en morale. Il déracine une vie; il en plante une autre. Seul, entre toutes les religions, il est en hostilité directe avec la nature humaine en ce qu'elle a de déchu, comme aussi seul il coïncide avec cette même nature en ce que le péché n'a pas éteint; le plus humain à la fois et le plus inhumain de tous les systèmes; paraissant à la fois nous accorder tout et nous refuser tout, et en effet, accordant tout à l'humanité et refusant tout au péché. Nulle religion, par conséquent, ne détermine plus à fond l'être moral; en sorte qu'il y va de tout, quant à la vie, d'être chrétien ou de ne l'être pas, et de l'être d'une façon ou de l'être d'une autre². »

Tout à l'heure, nous avons rencontré les mêmes affirmations sous la plume de M. Boutroux. C'est que, en effet, la morale de l'Évangile jette dans le cœur de l'homme un nouveau principe de vie et d'action, savoir l'amour de Dieu. Le vrai christianisme est pratique, « tout en lui se hâte vers l'action. » « L'idéal chrétien a son principe essentiel; il situe la perfection morale au dessus de tous les biens et la loi qu'il nous propose est bonne parce qu'en nous y soumettant, nous entrons en possession du souverain bien qui comprend tous les autres³. » « Toute vie religieuse intense est mystique et le mysticisme est la source de la vie où se rajeunissent les religions menacées par la scholastique et le formalisme. » Mais il ne peut être question ici que du mysticisme positif et fécond et non du mysticisme abstrait et stérile⁴.

* * *

Ch. Secrétan estime que la philosophie ne saurait suppléer la Révélation. En conséquence, et en se plaçant au point

¹ *Essais de philosophie morale*, IV^e Essai : (*D'un criterium du bon moral*), p. 84.

² *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*. Edition de 1842, p. 85.

³ *Foi et vie* (15 juin 1908). Articles de M. E. Allégret. (*La crise de la morale.*)

⁴ Boutroux, *Science et religion*, p. 390.

de vue de la morale, il n'hésite pas à rappeler ce que l'on peut considérer comme les sources mêmes de la philosophie chrétienne, savoir les doctrines caractéristiques du christianisme. C'est également ce que fait Vinet. Pour ces deux penseurs chrétiens, la chute, la grâce, la Rédemption, la Croix, sont des vérités essentielles dont la morale pratique doit nécessairement s'inspirer si elle vise à être justifiée par la vie qu'elle produit. La chute, acte d'un sujet moral identique à l'humanité, est sans doute antérieure à la nature actuelle ; mais, dans le monde de la chute, il n'y a de liberté morale que par la grâce dont la liberté est la forme nécessaire et qui ne se manifeste que dans la liberté¹. L'œuvre de la grâce ne saurait être qu'une guérison morale, c'est-à-dire le développement de l'amour de Dieu dans notre âme. Et c'est ainsi que se réalise notre liberté². D'après Vinet, c'est par la Rédemption que se termine l'interminable lutte entre le moi et le non-moi³. La croix, en qui se résume tout ce que le christianisme a de caractéristique sous le rapport dogmatique, moral et social, la croix est scandale aux Juifs et folie aux Grecs⁴. Aux admirateurs de la morale de Jésus-Christ, mais qui ne veulent de lui que la morale, Vinet fait remarquer que c'est précisément « pour sa morale que Jésus-Christ a été crucifié. C'est sa morale qu'on a attachée à la croix⁵. » Et M. Secrétan dit avec toute raison : « les âmes qui acceptent la loi du devoir sont conduites au christianisme par la repentance, mais les âmes qui repoussent le christianisme, repoussent aussi la loi du devoir⁶. »

A ce propos, il serait superflu de faire remarquer que les philosophes qui ne voient entre la religion et la morale aucun lien, ou, du moins, qu'un lien très lâche, refusent énergiquement de fonder la morale sur le christianisme posi-

¹ « Tout système de morale qui fait abstraction de la chute de l'homme, repose sur une base fausse. » (Professeur S. Chappuis.)

² Cf. Ch. Secrétan, *Philosophie de la liberté*, II, p. 207, 181, 183.

³ *Essais de philosophie morale*, VI, p. 133 (*De la conciliation en morale du moi et du non-moi*). — ⁴ *Ibid.* I, *De la spontanéité de l'esprit humain*, p. 39

⁵ *Ibid.* IV, (*D'un criterium du bon moral*), p. 79.

⁶ *Philosophie de la liberté*, II, p. 370.

tif. — Pour ne citer qu'un exemple de cette protestation qui affecte parfois la forme d'une véritable haine, voici comment s'exprime Guyau : « Ce qui choque profondément dans toute morale empruntée de près ou de loin au christianisme, c'est l'idée d'une *élection*, d'un choix, d'une faveur, d'une distribution de la grâce. » — Il lui était impossible de voir, dans la « sanction expiatoire » rien qui ressemblât à une conséquence rationnelle de la faute, cette conséquence n'étant à ses yeux qu'une « simple séquence mécanique¹. » On peut se demander si Guyau a jamais rien compris au christianisme biblique ? Quelle valeur pouvait avoir le christianisme aux yeux d'un philosophe pour lequel « il n'y avait plus de Christ ? »

A son tour, M. Belot estime que les théologiens et les métaphysiciens compromettent la morale en la faisant dépendre de dogmes qu'il déclare caducs et qui, à son jugement ne fournissent aucun appui à la morale. Il consent bien sans doute à ce que la moralité s'incline devant une autorité supérieure, mais pour lui cette autorité est celle de la *société*. La moralité ne peut commencer que là où l'on s'est donné une tâche définie à remplir ; où l'on a cessé de trop compter sur Dieu².

Morale sociale.

Je ne puis toucher qu'en passant à la grande et difficile question de la morale sociale. Je me bornerai donc à transcrire ici quelques citations qui, en se rattachant à ce sujet, me paraissent présenter quelque intérêt.

On peut admettre que les règles de la morale sociale ne différeront guère de celles qui régissent la morale individuelle. Les premières comme les dernières sont influencées par les conditions de la vie suivant les époques et les pays, l'état de la civilisation, la nature du régime religieux. Le point de vue auquel se placent les moralistes et les économistes, exerce une action positive et naturelle sur la manière

¹ *La morale sans obligation*, p. 157, 149.

² *Etudes de morale positive*, p. 505, 174, 24.

dont ils envisagent les devoirs de l'individu vis-à-vis de la société et, réciproquement, les devoirs de cette dernière vis-à-vis du premier. Ici, comme dans le cas de la morale privée, on constatera le fait de deux conceptions différentes, et même contradictoires, des droits et des devoirs, selon que les théoriciens se rapprocheront du christianisme ou s'en éloigneront. Il n'y a rien là que de naturel et de compréhensible. Si, par exemple, nous en croyons le professeur Beaudrillart, « la base de l'économie politique reposerait sur trois principes assignés à la morale : l'intérêt, la sympathie élevée à la hauteur de l'humanité et mieux encore de la *charité*, — et la *justice* (obligation morale)¹. » De son côté, W. James se demande si la moralité n'est pas en rapport avec ces trois termes : l'homme qui agit, l'idéal où il tend, les hommes qui ressentent l'effet de l'action, et il répond que, « pour réaliser une conduite parfaite, il faut qu'il y ait harmonie entre l'intention, l'exécution et le milieu moral². » M. Belot, qui prétend que la morale est sociale et purement sociale dans toutes les acceptions du mot, estime que « c'est par rapport à une organisation sociale présente et à l'ensemble des formes d'existence qui sont actuellement données, institutions politiques et juridiques, croyances religieuses, état de la mentalité et de la moralité elle-même, que des prévisions pratiques sont possibles et doivent entrer en ligne de compte dans l'activité morale. Le fait moral est un fait naturel, un produit spontané de la vie sociale et aucune morale n'est désormais possible qu'à la condition de rester sur le terrain de l'expérience commune³. »

De nos jours on parle beaucoup de solidarité, et, dans le vaste champ des questions sociales, on assigne à cette idée une large place comme à une loi de la nature, comme à la condition d'existence et de prospérité de toute société hu-

¹ *Des rapports de la morale et de l'économie*, p. 48, 149.

² *L'expérience religieuse*, p. 306.

³ *Etudes de morale positive*, p. 145, 106, 135, 4. M. Fouillée rejette « l'ambition qu'aurait la sociologie de remplacer la morale ». (*La morale des idées-forces*, p. 41.)

maine. A ce propos, M. Boutroux remarque que la solidarité, — telle qu'elle se présente actuellement, — constituerait un point de rencontre entre la théorie et la pratique, dont la conséquence pourrait être la mise à l'écart des religions. La science sociale remplacerait les religions et serait normative de la conduite¹. Ce serait là un danger auquel il faudrait parer par le véritable individualisme, celui qui ne prêche l'abdication d'aucune solidarité, famille, patrie, tradition ou humanité. Cet individualisme là est aussi nécessaire à l'individu qu'à la société. « La morale est individualiste dans son principe et dans ses prescriptions, et on pourrait résumer tout le devoir en celui d'être *nous-mêmes* pour pouvoir ensuite nous donner aux autres². » C'est le fait même de la charité. Aussi M. Beaudrillart, rappelant le devoir de ne pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait à nous-mêmes, ajoute-t-il : « Laisser le prochain développer librement son activité inoffensive, en réclamant pour soi l'exercice du même droit, tel est le fondement de toute morale sociale³. » Cela doit être, et Vinet a eu raison de faire remarquer que « la piété chrétienne fait de tous les esprits un même esprit. » Et M. Boutroux : « La religion fait de l'amour un devoir, le devoir par excellence. » On souscrira donc avec empressement à cette affirmation de Vinet : « Nations et individus, tant que le christianisme ne les aura pas changés, n'auront point de morale, de système conséquent et solide⁴. » En réalité, a dit très bien un moraliste contemporain : « la question morale et la question sociale sont les deux faces d'un même problème ; elles agissent et réagissent l'une sur l'autre ; l'une est extérieure, l'autre est intérieure ; la réforme morale doit marcher de pair avec la réforme sociale et réciproquement⁵. »

¹ *Science et religion*, p. 158.

² *Foi et vie*, 15 juin 1908 (*La crise de la morale*).

³ *Des rapports de la morale et de l'économie*, p. 367.

⁴ *Essais de philosophie morale* (V, *Critique de l'utilitarisme*), p. 118.

⁵ *Foi et vie*, 15 juin 1908. Article de M. E. Allégret (*La crise de la morale*).

Au moment où j'achève un travail entrepris déjà depuis plusieurs années, je ne prétends en aucune façon porter un jugement arrêté et ferme sur les divers systèmes de morale que j'ai passés en revue. Un semblable jugement exigerait une compétence que je suis loin de m'attribuer et une autorité que je ne possède pas. Dans le cours d'une carrière déjà longue, j'ai eu de fréquentes occasions de trancher des questions de morale — ou de moralité. — Il est vrai que c'était sur le terrain de la pratique, — mais celle-ci ne va pas toujours sans une théorie préalable. — Ici donc je ne puis que rendre compte des impressions que j'ai éprouvées en étudiant quelques-uns des nombreux systèmes où des savants, des spécialistes poursuivent la solution de problèmes singulièrement délicats et d'autant plus difficiles à résoudre qu'il règne un plus grand désaccord entre les moralistes. Chacun d'eux, à peu près sûr de lui-même, n'hésite pas à offrir la solution qui lui a été imposée par ses études, comme la meilleure sinon comme la seule possible. Ils se critiquent volontiers les uns les autres et pas toujours avec de justes ménagements. *Tot capita, tot sensus!* Il est vrai qu'ils en diraient autant des théologiens.

* * *

En général, les moralistes contemporains, comme, du reste, ceux de tous les temps, parlent une langue qui n'est pas celle de tout le monde. Ils ne sauraient donc être populaires et il est probable qu'ils n'ont pas la prétention, pas même peut-être le désir de l'être. A ce propos, un mot un peu ironique de Vinet nous revient à la mémoire. Il a parlé un jour de ces systèmes « qui ne sont bons, tout au plus, que pour les penseurs et non pour l'humanité en général ¹. » Cependant il est aussi, parmi les hommes de cabinet, des penseurs qui ne désespèrent pas de voir un jour leurs théories, si abstraites qu'elles soient, mises à la portée du grand

¹ *Histoire de la littérature française au XVIII^e siècle*, II, p. 357.

public et cela sous une forme essentiellement pratique. « Si la science et les idées n'opèrent pas *directement* sur la conduite des sociétés, cela n'empêche pas leur action indirecte avec toute son importance sociale¹. » Mais quels seront ces traducteurs bénévoles, ces vulgarisateurs de la science en soi ? « Nous considérons, — c'est encore A. Fouillée qui parle, — de première importance au point de vue moral et social, le rôle des poètes intermédiaires entre les savants ou philosophes et la foule ; prêtres nouveaux d'une religion sans dogmes qui doivent peu à peu se substituer aux anciens prêtres pour que l'humanité ne tombe pas dans un plat utilitarisme². »

Cette vulgarisation par la poésie serait assurément désirable, mais à la condition que les théories exposées en langage ordinaire soient propres à orienter les esprits simples sur la voie d'une morale pratique sagement efficace. Les cas de ce genre ne seraient peut-être pas très nombreux. Non pas, et il faut le reconnaître sans difficulté, que les différents systèmes de morale, pour si différents et parfois si opposés qu'ils soient les uns aux autres, ne portent souvent la marque de hautes visées, de nobles aspirations, de pensées justes et profondes, mais ces belles choses sont trop souvent accompagnées de considérations si peu rassurantes que l'on se demande involontairement quel pourrait bien être le résultat pratique d'un si grand déploiement de forces intellectuelles ?

* * *

A ce propos, constatons la notable différence qui existe entre les principes dirigeants des moralistes étrangers au christianisme et ceux des moralistes chrétiens. Les premiers, en effet, estiment qu'ils peuvent, — qu'ils doivent même se passer des lumières que jettent sur les questions étudiées par eux les documents sous l'inspiration desquels les chrétiens ont vu se formuler leur foi et se préciser leurs prin-

¹ A. Fouillée, *La morale des idées-forces*, p. 318. — ² *Ibid.*, p. 353.

cipes. Les non-chrétiens ne veulent plus de dogmatisme, c'est-à-dire de doctrines religieuses « en dehors des certitudes scientifiques et des nécessités sociales les plus strictes¹. » D'après ces philosophes, l'homme posséderait en lui-même, dans l'ensemble de ses facultés intellectuelles et morales, tout ce qu'il faut pour répondre aux exigences de la conscience et réaliser l'idéal moral. Il dépendra donc de l'homme d'employer les forces dont il dispose, non seulement pour s'élever au dessus de ses besoins matériels et de la tyrannie qu'ils exercent souvent sur lui jusqu'à le rabaisser même au niveau de la brute, mais encore pour le rendre vainqueur des passions dont il devient trop facilement l'esclave. A lui donc appartient l'obligation de se rendre compte de ce qu'il est au fond, de ce qu'il peut et de ce qu'il doit. A lui, de faire de lui-même l'être moral qu'il peut et doit devenir par le légitime et sage usage des ses capacités individuelles. Pour les moralistes de cette école, la religion a donc fait son temps; « on ne croit plus guère au paradis ou à l'enfer². » Le christianisme, en particulier, ne doit plus être envisagé que comme un obstacle au développement normal de l'individu. Sans doute, dans les temps où l'homme était dans la plus grande ignorance sur lui-même et sur la réalité et l'ensemble des forces qui lui sont propres, le christianisme a pu rendre quelques services, mais ces temps ne sont plus guère qu'un souvenir toujours plus affaibli du passé. Ce qui a manqué au christianisme, — et ce qui lui manque encore — c'est d'avoir eu une idée assez large et assez complète de ce qui constitue le terme de la doctrine des idées-forces, savoir une morale de la bonté³. — En vérité, on s'étonne de voir un philosophe porter un tel jugement sur la religion fondée sur l'amour de Dieu pour l'homme. Mais pour ce philosophe, « en définitive, c'est la science, la philosophie et la poésie qui constitueront la religion de l'avenir⁴. » Fouillée, il est vrai, reconnaît que cet avenir pourrait bien n'être atteint que dans des milliers d'années; ce qui, certes, sera infiniment regret-

¹ A. Fouillée, *La morale des idées-forces*, p. LIV.

² *Ibid.*, p. 374. — ³ *Ibid.*, p. 360. — ⁴ *Ibid.*, p. 357.

table pour les générations qui devront renoncer à le voir paraître. Ce ne sera du moins pas la faute des philosophes.

Raisonné ainsi, n'est-ce pas méconnaître absolument et de la manière la plus injuste l'immense, le prodigieux travail accompli par le christianisme, non seulement à sa naissance et au sein des populations païenne et juive, mais à travers les siècles et de nos jours encore sur une échelle toujours plus grande ? Il est vrai que les philosophes de cette école ne sont sans doute pas très au courant de ces choses ou que, de parti pris, ils n'en tiennent aucun compte. Ces faits n'en sont pas moins certains. On peut se demander si ces philosophes connaissent bien le christianisme lui-même, j'entends le christianisme de Jésus-Christ et des apôtres ? Les préventions dont plusieurs font preuve à son égard ne proviendraient-elles pas en partie de ce que le christianisme ne leur a été présenté que sous l'image souvent obscurcie ou défigurée par le catholicisme romain ? Ne pourrait-on pas appliquer à plusieurs d'entre eux ce que Vinet disait des philosophes du XVIII^e siècle ? « Tous en commençant, chacun à sa manière, un édifice de morale qu'ils ne pouvaient achever, une voûte qu'ils ne pouvaient fermer, nous ont renvoyés à l'ouvrier qui seul peut poser la clef de voûte, à Jésus-Christ¹ ? »

Mais des philosophes moralistes devraient être frappés de l'influence exercée dès le début par le christianisme naissant sur la vie morale des peuples évangélisés. Ainsi, par exemple, « les anciens n'avaient pas l'idée de la sainteté ; ils regardaient essentiellement aux actes tandis que le christianisme porte l'attention sur les dispositions intérieures. La morale antique était relâchée sous le rapport de la chasteté. Le suicide, la vengeance, le mensonge sont justifiés par de grands esprits. On ne connaissait pas l'humilité. Le christianisme a fait connaître la charité, — non seulement en la prescrivant, mais en l'inspirant... Que l'on pense à certaines coutumes des anciens, aux sacrifices humains, aux combats de gladia-

¹ *Histoire de la littérature française au XVIII^e siècle*, II, p. 357.

teurs.... C'est l'Évangile qui peut seul inspirer les principes d'une vraie tolérance et de la liberté religieuse ; c'est lui seul qui donne la conscience de la dignité de la nature humaine¹. »

* * *

En repoussant le christianisme, en le tenant pour hautement dépassé, les philosophes rendent leur morale si impraticable qu'ils provoquent tout naturellement chez ceux qui essaient de s'y accommoder cette plainte d'un ancien : *Video meliora proboque, deteriora sequor*. Une parole descendue de plus haut n'a-t-elle pas fort bien caractérisé la situation de cet homme qui ne fait pas le bien qu'il veut et qui fait le mal qu'il ne veut pas²? Misérable situation de l'homme retenu, empêché par sa faiblesse naturelle ! Expérience faite par tous ceux qui tentent, par leurs propres forces, de triompher du mal qui est en eux. Aussi bien, lorsque Vinet, en 1831, écrivait : « L'état de *dislocation* des idées morales est frappant de nos jours, chez tous ceux qui vivent hors du christianisme », ne portait-il pas un jugement qui ne serait pas moins fondé à notre époque ?

Assurément, sur certains points de détail et d'application, il peut exister entre les moralistes chrétiens des nuances plus ou moins sensibles, mais Vinet aurait encore raison d'écrire que ces moralistes se ressemblent tous sur un point, c'est-à-dire que si, pour chacun d'eux c'est de la religion que la morale découle, tous ont aussi la même religion et la même morale³. Sans doute, les moralistes non-chrétiens ne consentiraient jamais à voir dans cette unanimité, dans cette communion d'esprit une preuve que la morale chrétienne soit la seule vraie et pure morale. Bien plutôt verraient-ils dans cet accord entre penseurs placés sur un terrain si différent du leur, un signe de faiblesse, d'impuissance intellectuelle ou morale, un servilisme antiscientifique. Ils ne devraient

¹ Cours de morale inédit du prof. S. Chappuis. Cf. L. Monastier et F. Rambert, *Souvenirs de Samuel Chappuis*, 1871, p. 194, 195.

² Saint Paul, *Épître aux Romains*, VII, 17.

³ *Moralistes des seizième et dix-septième siècles*, p. 272.

cependant pas céder à la tentation d'établir entre eux et les docteurs d'une autre école, une comparaison qui aurait pour but de décider du degré des capacités respectives. Si l'on peut et doit signaler parmi les moralistes non-chrétiens, des hommes d'une haute culture scientifique et d'une moralité personnelle digne de tout respect, on ne manquera pas d'en dire autant, et avec une égale raison, des moralistes chrétiens. Les différences de culture morale proviennent incontestablement de causes très spéciales, et, par exemple, de circonstances personnelles dont nous n'avons pas à rechercher la nature.

* * *

Les moralistes, — quelle que soit l'école à laquelle ils appartiennent, — et qu'ils l'avouent ou non, — s'appuient tous sur une autorité qui, si elle n'est pas la même pour tous, n'en est pas moins une autorité. Pour les uns, c'est la raison, pour d'autres, le sens commun, pour des troisièmes les idées-forces ou les conditions sociales, etc. Pour les moralistes chrétiens, ce ne peut être évidemment qu'une autorité d'une nature très spéciale, celle qui fait entendre sa voix dans l'Évangile. Elle leur est extérieure, mais il s'y sont soumis après une expérience convaincante. « On n'arrive, en effet, à l'Évangile que par l'expérience morale ou par la loi. Toute autre voie, celle de la réflexion philosophique, par exemple, ou celle des impressions esthétiques ne peut mener qu'à la porte de l'Évangile¹. » Ce dernier, accepté dans son esprit et dans sa lettre, est devenu la source pure où les moralistes chrétiens vont puiser les préceptes, les commandements qui déterminent pour eux la direction de la vie. La base sur laquelle repose cette morale constitue un centre de ralliement assez large et assez étroit en même temps, pour que les diverses nuances aient la possibilité de se produire sans compromettre l'unité de l'ensemble. Le christianisme se présente en effet ici comme un organisme bien lié et absolu-

¹ S. Chappuis, *De l'Ancien Testament dans ses rapports avec le christianisme*, p. 148.

ment propre à créer, chez ceux qui le reçoivent avec conviction, une vie morale dont le modèle parfait se trouve dans la personne même du fondateur du christianisme, Jésus de Nazareth. L'union personnelle avec le Christ, voilà donc le vrai et fécond principe de la seule morale qui puisse répondre en plein aux légitimes exigences de la raison et de la conscience. « Si la vérité est quelque part, a dit Vinet, elle aura pour caractère de rallier à elle, sinon tous les esprits, du moins les esprits de toute portée, de toute forme, les extrêmes de la culture intellectuelle. Or le christianisme seul est la doctrine propre à tous, prêtant les mêmes idées, communiquant les mêmes affections, inspirant les mêmes espérances¹. »

¹ Vinet, *Histoire de la littérature française au XVIII^e siècle*, II, p. 357, 358.